



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2003

---

## **Normative Gründe. Neue Beiträge zur Theorie praktischer Vernunft (II)**

Halbig, Christoph

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-99171>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Halbig, Christoph (2003). Normative Gründe. Neue Beiträge zur Theorie praktischer Vernunft (II). Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 51(1):133-149.

## LITERATURESSAY

### Normative Gründe

#### Neue Beiträge zur Theorie praktischer Vernunft (II)

Von CHRISTOPH HALBIG (Münster)

Motivierende Gründe sind die Gründe, in deren Licht wir handeln; normative Gründe sind die Gründe, die tatsächlich für eine solche Handlung sprechen. Beide Arten von Gründen können auseinander treten: Manchmal handeln wir aus Gründen, die sich bei näherer Prüfung als falsch erweisen. Was aus der Perspektive des Handelnden als ein guter Grund erschien, der diesen dann tatsächlich auch zum Handeln motivierte, mag sich dem Beobachter oder auch – im Rückblick – dem Handelnden selbst als irrig darstellen. Umgekehrt gibt es natürlich häufig gute Gründe für eine bestimmte Handlung, die gar nicht motivational wirksam werden – sei es aus Unkenntnis, Willensschwäche oder aus anderen Gründen. Rationales Handeln zeichnet sich nun aber gerade dadurch aus, dass die guten Gründe, die für eine Handlung sprechen, uns eben auch motivieren, so zu handeln. Am Ende des ersten Teils dieses Berichts<sup>1</sup> wurde bereits deutlich, dass auf Grund eben dieser Grundstruktur rationalen Handelns eine adäquate Theorie motivierender Gründe nicht isoliert von einer Theorie normativer Gründe erarbeitet werden kann – und umgekehrt: Wer eine Theorie normativer Gründe formuliert, muss zugleich die motivationale Wirksamkeit dieser guten Gründe sicherstellen – wir müssen aus ihnen handeln *können* (auch wenn wir dies eben nicht immer tun). Worum aber handelt es sich bei normativen Gründen überhaupt – welche Entitäten sind es, die gute Gründe für unser Handeln bilden?

Die Debatte um normative Gründe wurde seit Bernard Williams grundlegendem Aufsatz *Internal and External Reason*<sup>2</sup> entscheidend durch die Opposition von internalistischen und externalistischen Theorien normativer Gründe geprägt: Der Internalist nimmt an, dass für P nur dann ein guter Grund, p zu tun, besteht, wenn P auf der Grundlage seines Wissens um alle für sein Handeln relevanten Gesichtspunkte und rationalem praktischem Überlegen motiviert wäre, p zu tun. Der Externalist bestreitet dies. Wenn, so Williams Beispiel, Owen Wingrave, Sprössling einer traditionsreichen Soldatenfamilie, der in der aktuellen Entscheidungssituation A selbst allerdings keine Neigung zu einer militärischen Laufbahn verspürt, auch nach umfassender Information über alle für seine Berufswahl relevanten Faktoren und eingehendem praktischem Überlegen auf der Basis seiner bestehenden Wünsche – also in einer kontrafaktischen Situation B – nicht zu einer entsprechenden Berufswahl motiviert

1 Vgl. Christoph Halbig, Motivierende Gründe. Neue Beiträge zur Theorie praktischer Vernunft, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 50 (2002) 6.

2 In: R. Harrison (ed.), *Rational Action*, Cambridge 1980, 17–28, ND in: Bernard Williams, *Moral Luck*, Cambridge 1981, 101–113.

wäre, besteht für ihn dem Internalisten zufolge auch in A kein Grund, die militärische Laufbahn einzuschlagen.

Wie Jonathan Dancy überzeugend gezeigt hat (vgl. PR, 15–19), formuliert der Internalist lediglich einen „motivational constraint on good reasons“ (ebd., 16): Die Tatsache, dass P in B motiviert wäre, p zu tun, bildet zwar eine *notwendige Bedingung* dafür, dass P einen guten Grund hat, p zu tun; sie fällt aber nicht mit der systematisch basaleren Frage zusammen, worin die *metaphysischen Konstitutionsbedingungen* (im Folgenden kurz: Quellen) für normative Gründe bestehen. Drei Kandidaten für eine solche Quelle normativer Gründe werden – nach Abweisung zweier argumentativer ‚Abkürzungen‘ des Problems (I.1.) – im Folgenden diskutiert, nämlich Wünsche (I.2.), Werte (I.3.) und natürliche Eigenschaften einer Situation (I.4.). *Prima facie* scheint zumindest wer Wünsche als Quelle normativer Gründe betrachtet, auch auf den Internalismus im Sinne von Williams verpflichtet zu sein. Bei näherer Prüfung zeigt sich indes, dass dies keineswegs der Fall ist (vgl. PR, 17 Fn. 6): Falls nämlich die Wünsche *aller* durch eine Handlung affizierter Personen für die normativen Gründe, die für eine Person P bestehen, konstitutiv sind, könnte es sein, dass sie auch dann einen Grund hat, p zu tun, wenn *sie selbst* nicht einmal in B den Wunsch verspüren würde, p zu tun (Owen Wingraves mangelnde Motivation könnte etwa durch die intensiven Wünsche seiner Großfamilie aufgewogen werden).

Die Opposition Internalismus versus Externalismus einerseits, die Frage nach den Quellen normativer Gründe andererseits bilden mithin distinkte Problembereiche, die systematisch quer zueinander stehen und unabhängiger Prüfung bedürfen. Entsprechend wird das Internalismus/Externalismus-Problem im Sinne Williams hier erst im Anschluss an die Frage nach den Quellen normativer Gründe behandelt (II). Im Schlussabschnitt werden dann auf der Grundlage der in beiden Teilen des Berichts erreichten Ergebnisse unter drei ausgewählten Gesichtspunkten Perspektiven für den weiteren Verlauf der Debatte um praktische Rationalität aufgezeigt (III).

## I. Drei Quellen praktischer Gründe: Wünsche, Werte, natürliche Eigenschaften

### 1. Zwei Abkürzungen

Bevor die Frage nach den Quellen normativer Gründe gestellt werden kann, müssen zunächst zwei argumentative ‚Abkürzungen‘ geprüft werden, die dieses Problem scheinbar auf unkontroverse Weise zu lösen erlauben.

Alle unsere Handlungen werden von uns gewollt<sup>3</sup> – damit scheint klar zu sein, dass wir eben deshalb handeln, um unsere Wünsche zu erfüllen; diese bilden mithin die Gründe für unser Handeln. Hier muss jedoch eine terminologische Unterscheidung zwischen Wünschen im engeren Sinne und *pro-attitudes* getroffen werden (WWO, 37). Jede intentionale Handlung setzt in einem trivialen Sinne voraus, dass man etwas ‚an ihr findet‘, ihr gegenüber eine *pro-attitude* einnimmt. Selbst derjenige, der erkannt hat, dass p zu tun seine Pflicht ist, auch wenn p ihm zutiefst widerstrebt, findet etwas an p – obwohl er ja gerade keinerlei Wunsch im engeren Sinne

3 In dem Maße, in dem wir Handlungen als nicht gewollt erfahren, etwa im Fall von pathologischen Zwangshandlungen, wird auch der *Handlungscharakter* dessen, was wir tun, fraglich; intentionales Handeln nähert sich dann nur kausal erklärbaren Verhaltensweisen an.

empfindet, p zu tun. Bei Wünschen im engeren Sinne, wie sie etwa der instrumentalistischen Theorie normativer Gründe zu Grunde liegen, muss es sich hingegen um eine gegenüber Überzeugungen eigenständige Klasse mentaler Zustände handeln, die eine von ihnen unabhängige Quelle der Handlungsmotivation und -rechtfertigung bilden kann. Raz (vgl. ER, 109f.) unterscheidet entsprechend zwischen einem schwachen und einem starken Sinn von Wollen: Jede intentionale Handlung wird im schwachen Sinne *ipso facto* auch gewollt, im starken Sinne hingegen nur dann, wenn ein „attachment not required by reason“ (ER, 111) ihr gegenüber besteht.

Auch wer nicht Wünsche, sondern Werte als die Quelle normativer Gründe ansieht, kann sich nicht einfach darauf berufen, dass wir immer um eines Guten willen – *sub specie boni* – handeln. Auch hier muss eine Unterscheidung zwischen einem schwachen und einem starken Sinn, nämlich des *bonum* in der genannten Wendung, vorgenommen werden (vgl. PPR, 190). In einem schwachen Sinn wird in der Tat jede Handlung *sub specie boni* vollzogen, insofern sie nämlich auf etwas abzielt, dessen Erreichen oder Verfehlen das Erfolgskriterium für diese Handlung bildet. Wer sich seine Selbstzerstörung zum Ziel setzt, handelt dann eben auch *sub specie boni*; wenn es ihm gelingt, sich zu Grunde zu richten, hat er sein selbst gesetztes *bonum* in der Tat realisiert. Auch der Vertreter einer wunsch-basierten Theorie könnte einräumen, dass wir in diesem Sinn notwendig *sub specie boni* handeln. In einem dichten, substanziellen Sinn jedoch meint die These vom Handeln *sub specie boni*, dass sich unser Handeln notwendig an einem Gut orientiert, das unabhängig von unseren Zielen und Wünschen besteht. Selbstzerstörerische Handlungen könnten mithin nicht als solche, sondern etwa unter dem Gesichtspunkt der erhofften Befreiung von unerträglichen Zuständen angestrebt werden. Ob sich unser Handeln tatsächlich in diesem Sinne notwendig an objektiven Werten orientiert, bleibt eine Frage, die substanzielle Argumentation verlangt.

Weder die Beobachtung, dass wir alle unsere Handlungen *ipso facto* wollen, noch auch die, dass sie *sub specie boni* vollzogen werden, ist geeignet, die Frage nach den Quellen normativer Gründe zu Gunsten von Wünschen oder Werten zu entscheiden. Entweder nämlich werden sie in einem schwachen Sinne verstanden, dann verhalten sie sich neutral zu dieser Frage, oder sie werden in einem starken Sinn verstanden, dann präjudizieren sie sie auf unzulässige und uninformativ Weise.

## 2. Wünsche als Quellen normativer Gründe

Dass eine Person P einen Grund hat, p zu tun, wenn p ihm dazu verhilft, einen seiner Wünsche zu erfüllen, erscheint als unkontrovers (natürlich muss dieser Grund nicht ausschlaggebend sein; andere, konkurrierende Gründe können ihn ausstechen). Nicht die Frage, ob Wünsche eine Quelle praktischer Gründe sind, stand daher im Zentrum der Debatte, sondern die Frage, ob sie die *einzig*e Quelle bilden. Die Beobachtung, dass wir in vielen Fällen moralische Gründe oder Klugheitsgründe anerkennen, die unseren Wünschen diametral entgegengesetzt sind, ja sogar ihre zukünftige Erfüllung unmöglich machen werden (zum Beispiel im Falle eines Selbstopfers zu Gunsten eines anderen), scheint dafür zu sprechen, zumindest letztere Frage zu verneinen. Scanlon und Raz gehen in ihrer Kritik an wunsch-basierten Theorien praktischer Gründe, exemplarisch am Instrumentalismus, aber noch einen Schritt weiter, indem sie die These vertreten, dass Wünsche *nie* die Quelle praktischer Gründe bilden (vgl. WWO, 43; ER, chap. 3).

Der Instrumentalist nimmt an, dass Wünsche mentale Zustände sind, die, falls sie auftreten, normative Gründe bereitstellen; dafür, dass sie auftreten *sollen* oder nicht, lässt sich nicht

weiter rational argumentieren. Wünsche bilden den vorgegebenen *Ausgangspunkt* für praktisches Überlegen, nicht dessen *Gegenstand*. Bei näherer Prüfung zeigt sich indes, so Scanlon, dass es (i) Wünsche als einheitliche Spezies mentaler Zustände gar nicht gibt, (ii) keine anderen Kandidaten bereitstehen, die geeignet wären, die vom Instrumentalisten den Wünschen zugeschriebene Rolle zu erfüllen (vgl. WWO, chap. 1.9) und (iii) das instrumentalistische Modell strukturell nicht zu einer adäquaten Rekonstruktion praktischen Überlegens fähig ist.

Fragt man sich, warum ich einen guten Grund habe, den Prado zu besuchen, so lautet die Antwort offenkundig nicht: Weil dies meinen Wunsch erfüllt, ihn zu besuchen. Vielmehr kann er aus ganz heterogenen Erwägungen resultieren, zum Beispiel aus meinem Wissen darum, dass ein Besuch mir ästhetischen Genuss bereiten wird, aus der Tatsache, dass der Kunstgenuss sich mir als guter Grund hartnäckig aufdrängt (in Scanlons Terminologie mit-hin ein Wunsch *in the directed-attention sense* vorliegt), oder dass ein solcher Besuch Teil meiner deliberativen Agenda bildet (die vielleicht beinhaltet, alle Gemälde von Velázquez zu sehen). Alle diese Erwägungen unter dem *umbrella-term* ‚Wunsch‘ zusammenzufassen, würde nicht nur sachliche Unterschiede verdecken, anstatt sie reflexer Prüfung zugänglich zu machen, sondern würde zudem das Projekt des Instrumentalisten unterlaufen: Wünsche in diesem Sinne bilden nämlich gerade keine vorgegebenen Ausgangspunkte praktischen Überlegens, sondern sind durch dieses in vielfältiger Weise bedingt (im ersten Fall durch evaluative Urteile über das, was mir Freude bereitet, im zweiten etwa durch frühere ästhetische Erfahrungen, im dritten durch die Gesamtstruktur meiner Pläne, die den deliberativen Rahmen für die Bildung von Handlungsabsichten abstecken). Fragt man sich aber umgekehrt, wie ein mentaler Zustand beschaffen sein müsste, der die vom Instrumentalisten den Wünschen zugeschriebene Rolle tatsächlich zu erfüllen im Stande wäre, bleibt nur der Verweis auf Triebe, die sich in der Tat unabhängig von rationalem Überlegen bloß ereignen. Gerade weil Triebe aus diesem Grund besonders geeignet sind, nicht weiter begründbare Fundamente zu bilden, scheitern sie aber an der zweiten ihnen vom Instrumentalismus zugeordneten Aufgabe, nämlich der, Handlungen dadurch zu rationalisieren, dass sie die Quelle guter Gründe für sie bilden.<sup>4</sup> Der bloße Trieb, nach Spanien zu reisen, bildet, isoliert von allen ihn möglicherweise nachträglich rationalisierenden Werturteilen, ein pathologisches Phänomen, das gerade nicht verständlich macht, warum die aus ihm resultierende Handlung *begründet* sein sollte.

Welche Konsequenzen ergeben sich aber für das praktische Überlegen, wenn man dennoch konzedieren würde, dass der Instrumentalismus zutrifft? Die Aufgabe praktischen Überlegens bestünde in diesem Fall darin, das unterschiedliche Gewicht konkurrierender Wünsche gegeneinander abzuwägen (vgl. WWO, 50 ff.) Jeder Wunsch muss entsprechend seiner Intensität berücksichtigt werden, auch wenn mit ihm inkompatible Wünsche überwiegen mögen.

Hier entsteht zum einen, wie Raz zeigt (vgl. ER, 50–52), ein Dilemma für den Instrumentalisten, dessen Position sich als strukturell instabil erweist: Wenn es tatsächlich nur darauf ankommt, dem psychologisch intensivsten Wunsch zu seiner Erfüllung zu verhelfen, wird fraglich, warum wir überhaupt darüber *nachdenken*, was wir am meisten wollen. Das praktische Überlegen scheint hier schlicht deshalb funktionslos zu werden, weil sich der intensivste Wunsch *ipso facto* durchsetzen wird. Es würde also reichen, uns selbst beim Handeln zuzuschauen – die Handlung, die wir vollziehen, ist eben genau die, die wir am

4 Auf dieses Dilemma aufmerksam gemacht hat erstmals Warren Quinn in: *Putting Rationality in Its Place*, in: ders., *Morality and Action*, hrsg. von Ph. Foot, Cambridge 1993, 246 f.

meisten gewollt haben und für die nach der instrumentalistischen Konzeption normativer Gründe eben deshalb auch der beste *Grund* bestand, sie zu vollziehen. Der Instrumentalist kann dieser Schlussfolgerung nur entgegen, wenn er die normative Kraft von Wünschen nicht mit ihrer bloßen motivationalen Wirksamkeit als Indikator ihrer Intensität gleichsetzt, sondern ein materiales und normatives Kriterium angibt, das konkurrierende Wünsche zu gewichten erlaubt. Ein solches Kriterium muss jedoch seinerseits auf Wertmaßstäbe zurückgreifen, die von den zu beurteilenden Wünschen unabhängig sind; zum Beispiel kann der Wert des Wohlergehens dazu dienen, selbst psychologisch starke, selbstzerstörerische Wünsche als unzulässig auszuschließen. Damit ist die wunsch-basierte Theorie normativer Gründe indes zu Gunsten einer werte-basierten Theorie verlassen, die mit den Mitteln des Instrumentalismus nicht angemessen expliziert werden kann.

Zum anderen stellt der Instrumentalist das Verhältnis von Wünschen und Gründen nachgerade auf den Kopf (vgl. AR, 52–55). Wir finden Wünsche nicht, wie der Instrumentalist annimmt, einfach vor<sup>5</sup>, um dann Handlungsgründe aus ihnen abzuleiten, sondern fragen gerade nach den *Gründen*, etwas wollen zu sollen. Diejenige Handlung wird in der Regel von uns gewollt, für die nach unserer Meinung die besten Gründe sprechen. Soll hier eine offensichtliche Zirkularität vermieden werden, können die Gründe, die hier über den Inhalt unseres Wollens entscheiden, aber nicht wiederum aus unseren Wünschen abgeleitet werden. Erneut erweist sich die instrumentalistische Position als instabil.

Der Instrumentalist steht, will er innerhalb der Grenzen seiner Theorie verbleiben, indes nicht nur vor der genannten Schwierigkeit zu erklären, warum es *überhaupt* praktisches Überlegen gibt, auch grundlegende Merkmale seiner uns alltäglich vertrauten *Struktur* lassen sich nicht adäquat explizieren (vgl. WWO, chap. 1.10). Exemplarisch deutlich wird dieses von Scanlon hervorgehobene Problem anhand des von John McDowell als *silencing* benannten Phänomens<sup>6</sup>: In vielen Kontexten sollten bestimmte Erwägungen nicht erst im Zuge des Prozesses praktischen Überlegens durch andere, ihnen entgegenstehende überwogen, sondern insofern ‚zum Schweigen gebracht‘ werden, dass sie zu diesem Prozess gar nicht erst *zugelassen* werden. Wenn ich etwa die Funktion eines Arztes wahrnehme, ergeben sich aus ihr Rollenpflichten, die bestimmte Arten von Gründen (etwa solchen, die sich aus Wünschen über das äußere Erscheinungsbild seiner Patienten ergeben) als irrelevant ausschließen. Ein guter Arzt sollte gleichsam gar nicht erst ‚auf den Gedanken‘ kommen, zum Beispiel einen ungepflegten Patienten zu vernachlässigen, anstatt sich ihn nachträglich mit Berufung auf seine Pflichten zu verbieten. Dieser komplexen Struktur von Plänen, Maximen und Rollenpflichten, in die praktische Gründe faktisch eingebettet sind, vermag der Instrumentalismus strukturell nicht Rechnung zu tragen – wenn alle Gründe in Wünschen fundiert sind und umgekehrt jeder Wunsch einen Grund bereitstellt, lässt sich nicht klären, warum die Menge der

5 Im Gegenteil reden wir in solchen Fällen häufig nicht von ‚wollen‘, sondern etwa von ‚getrieben sein‘, um den pathologischen Charakter von Wünschen anzudeuten, für die wir selber keinerlei gute Gründe angeben können.

6 Vgl. John McDowell, Are moral requirements hypothetical imperatives?, in: Proceedings of the Aristotelian Society, supp. 52 (1978), 26. Auch wenn sich Scanlon selbst nicht explizit auf McDowell bezieht, bilden dessen Überlegungen zum Phänomen des *silencing* doch einen besonders geeigneten Beleg für seine systematische These der Unzulänglichkeit des Instrumentalismus als Theorie praktischen Überlegens.

für das praktische Überlegen relevanten Wünsche bereits zu Beginn restringiert werden sollte. Wünsche können zwar *zu schwach* sein, um ausschlaggebende Handlungsgründe zu fundieren, sie können aber innerhalb des instrumentalistischen Modells nicht *von vornherein* als unzulässig ausgeschlossen werden. In seiner Konsequenz muss der Instrumentalismus daher entweder zu einer tiefgreifenden Beschneidung der Ressourcen unseres praktischen Überlegens führen oder aber Gesichtspunkte zulassen, die umgekehrt seinen eigenen Standpunkt instabil werden lassen.

Angeichts dieses Dilemmas verdient Robert Audi im Rahmen einer umfassenden *Architektur der Vernunft* entwickelte Theorie praktischer Gründe besondere Beachtung: Sie scheint die Möglichkeit zu bieten, der konstitutiven Rolle von Wünschen sowohl für motivierende als auch für normative Gründe gerecht zu werden, ohne sich doch den gegen den Instrumentalismus gerichteten Einwänden auszusetzen. Auch nach Audi erwächst rationales Handeln aus zwei Komponenten, nämlich *erstens* aus einem motivationalen Element und *zweitens* aus einer Überzeugung; beide zusammen bilden entsprechend des aristotelischen Modells des praktischen Syllogismus die Prämissen, aus denen die Handlung als Konklusion erwächst.<sup>7</sup> Audis Position unterscheidet sich trotz dieser gemeinsamen Grundstruktur darin vom klassischen Instrumentalismus, dass Audi (i) Wünsche zwar als die wichtigste, aber nicht als die *einzigste* Art solcher motivationaler Elemente betrachtet und (ii) Wünsche *ihrerseits* als rationaler Prüfung und Bewertung zugänglich betrachtet (vgl. AR 62 f., 69 f., 76 ff.). Normative Gründe ergeben sich in diesem Modell aus einem motivationalen Element, nämlich *rationalen* intrinsischen Wünschen<sup>8</sup>, motivierende Gründe aus diesem Element und der entsprechenden (zumeist instrumentellen) Überzeugung (vgl. AR, 108). In Bezug auf beide Arten von Gründen vertritt Audi einen fundamentalistischen Ansatz: Die Quelle der Handlungsmotivation liegt in intrinsischen Wünschen (motivationaler Fundamentalismus), die Quelle der Handlungsgründe in sie fundierenden, intrinsischen (= nicht-instrumentellen), rationalen Wünschen (normativer Fundamentalismus) (vgl. AR, 68). Ebenso wie Wahrnehmungsurteile im Bereiche der theoretischen Vernunft Beispiele für basale Überzeugungen bilden, aus denen sich andere Überzeugungen rechtfertigen lassen, die ihrerseits aber keiner weiteren Rechtfertigung mehr bedürfen, bilden intrinsische rationale Wünsche für Audi das Fundament unserer praktischen Rationalität. Auf der Basis dieser intrinsischen Wünsche erhebt sich eine hierarchisch gegliederte Struktur von ihnen abhängiger Wünsche – eine Architektur, die erst durch die verbindende und strukturierende Funktion von Überzeugungen

7 Audis entsprechender Deutung des praktischen Syllogismus bei Aristoteles, wie er sie in seiner früheren Monographie *Practical Reasoning* (London 1989, chap. 1) vorgelegt hat, ist freilich ihrerseits umstritten. Eine bedenkenswerte Gegenposition entwickelt etwa David Wiggins in: *Deliberation and Practical Reason* (1975), ND in: A. O. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, London 1980, 241–266.

8 Hier bleibt freilich eine weitere Unterscheidung zu beachten: Obwohl ein praktischer Grund dafür *bestehen* kann, einen rationalen Wunsch von mir zu erfüllen, *habe* ich diesen Grund nach Audi erst dann, wenn ich zusätzlich über eine Überzeugung über mögliche Weisen, ihn zu erfüllen (etwa indem ich bestimmte Handlungen vollziehe), verfüge (vgl. AR, 112). Da jemand unabhängig von seinen Wünschen theoretische Gründe dafür haben kann, etwas zu glauben, ergibt sich aus diesem Umstand eine Asymmetrie zwischen theoretischer und praktischer Vernunft. Erstere kann für sich stehen, letztere ist auf die theoretische Vernunft angewiesen, um das normative Potenzial ihrer Gründe in die richtige Richtung lenken zu können.

möglich wird (vgl. zu deren *connecting role*: AR, 75 f.). Der Wunsch etwa, den Prado zu besuchen, setzt voraus, dass ich davon überzeugt bin, durch einen solchen Besuch meinen intrinsischen Wunsch nach ästhetischen Erfahrungen erfüllen zu können.

Dass es rationale intrinsische Wünsche als Quelle normativer Gründe gibt, erscheint als unkontrovers – offensichtliche Kandidaten sind etwa die Wünsche nach Vermeidung von Leid und nach dem Erleben von Lustgefühlen. Fraglich ist aber, ob und wie sich diese Rationalität begründen lässt. Unsere Alltagspraxis jedenfalls scheint zumindest für eine solche *Möglichkeit* zu sprechen; bestimmte Wünsche erscheinen uns klarerweise als abwegig oder verfehlt, und wir versuchen etwa, unsere eigenen Kinder davon abzuhalten, solche Wünsche auszubilden. Ob unsere basalen intrinsischen Wünsche *tatsächlich* rational sind und damit ein im normativen Sinne zuverlässiges Fundament bilden, bleibt indes stets eine offene Frage. Da es für Audi keine *intrinsisch rationalen* Wünsche gibt, also Wünsche, die allein auf Grund ihres Inhalts notwendig rational sind, kann die Möglichkeit nie ausgeschlossen werden, dass ihre Rationalität in einer bestimmten Situation aufgehoben wird. Im Gegensatz zum Instrumentalismus konzidiert Audi explizit die Möglichkeit einer substanziellen Kritik an intrinsischen Wünschen, die bei ihrem Inhalt ansetzt. Um zeigen zu können, dass ein bestimmter Inhalt kein angemessener Gegenstand eines rationalen Wunsches ist, bedarf es indes materialer Kriterien für die Rationalität intrinsischer Wünsche.

Audis Ausarbeitung solcher Kriterien geht von der Beobachtung aus, dass wir, wenn wir etwas wollen, dies um bestimmter Eigenschaften willen, die ihm zukommen, wollen. An dieser Stelle scheint ein *infiniter Regress* zu drohen – denn worum willen sollten wir diese Eigenschaften ihrerseits wollen?<sup>9</sup> Der Verdacht eines Regresses beruht allerdings, so Audi, auf einem Missverständnis: Ebenso wenig wie meine sinnlichen Wahrnehmungsqualitäten den Inhalt eines Wahrnehmungsurteils bilden (das ja über Sachverhalte in der Wirklichkeit, nicht über mentale Zustände gefällt wird), das sie gleichwohl erst ermöglichen, bilden die Qualitäten der erwünschten Entität den Inhalt des Wunsches selbst. Etwas um seiner Eigenschaften zu wollen, impliziert also nicht, es in eine instrumentelle Beziehung zu ihnen zu setzen. Ein Bild von Velázquez zu sehen, verhilft mir zu einer lustvollen ästhetischen Erfahrung; das Bild, das ich sehen möchte, ist aber gerade kein bloßes Mittel (dann wäre es austauschbar etwa durch andere Gemälde) zu dieser Lust; vielmehr entsteht die spezifische Erfahrung ästhetischer Lust nur in der konkreten Begegnung mit *diesem* Bild. Würde ich sie nur deshalb suchen, um kausal ein Lusterlebnis zu evozieren, würde ich gerade die ästhetische Lust verfehlen, die ich bei dem Museumsbesuch erwartet habe. Fälle von Überdetermination bleiben freilich möglich (vgl. AR, 86): Der Wunsch, *Las Meninas* zu betrachten, kann sich gleichermaßen auf intrinsische (eine ästhetische Erfahrung dieses Gemäldes zu machen) wie auf instrumentelle Erwägungen (zum Beispiel Foucaults Thesen darüber zu widerlegen) stützen.

Selbst wenn die Qualitäten, um deretwillen ich etwas will, also nicht in den Inhalt dieses Wunsches eingehen, bleibt dennoch die Frage offen, welche Qualitäten es denn nun sind, die rationale Wünsche fundieren können (Audi spricht hier von einer *grounding relation*). Es legt sich nun nahe, für eine solche Rolle die Qualitäten auszuzeichnen, die ihrerseits intrinsisch wertvoll sind. Etwas um intrinsisch wertvoller Qualitäten willen zu wollen, erscheint *prima*

9 Die Option, den Regress schlicht abzuschneiden, würde wiederum zu der instrumentalistischen Annahme rational nicht weiter bewertbarer Wünsche führen.



*facie* als stets rational. Rationale intrinsische Wünsche erweisen sich damit als abhängig von intrinsischen Werten. Audi entwickelt seine materiale Axiologie in doppelter, affirmativer wie negativer Abgrenzung zum Hedonismus (vgl. AR, chap. 4.6–7): Mit dem Hedonismus teilt er die Annahme, dass ausschließlich *Erfahrungen* intrinsischer Wert zukommt; er vertritt einen *axiologischen Experientialismus* (vgl. AR, 98). Im Gegensatz zum Hedonismus bestreitet er jedoch, dass Lust die *einzig* intrinsisch wertvolle Erfahrung bildet. Der axiologische Monismus des Hedonismus beruht, so Audi, auf einem genetischen Fehlschluss: Obgleich Lust und Schmerz in der Tat die ontogenetische Basis für die Ausformung unserer Wünsche bilden, folgt daraus nicht, dass ihnen auch ein systematisches Primat zukommt. Vielmehr ermöglichen es uns Lusterfahrungen als *epistemische* Hilfsmittel, andere Quellen lohnender Erfahrungen zu erschließen (etwa solche, die ein Wissenschaftler bei der Strukturierung eines komplexen und vielleicht sogar quälenden Problems macht), die dann ihrerseits zu eigenständigen Trägern intrinsischen Werts werden und in Konfliktfällen den Wert bloß lustvoller Erfahrungen überwiegen oder sogar aufheben können. Im Gegensatz zum Hedonismus bleibt Audis Experientialismus mithin auf einen axiologischen Pluralismus verpflichtet.

Hier könnte man einwenden, dass Audis experientialistische Kritik des Hedonismus zu kurz greift – warum soll nicht die Möglichkeit zugestanden werden, dass der Wert von Erfahrungen seinerseits aus dem intrinsischen Wert der Objekte dieser Erfahrungen abgeleitet ist (also etwa meine ästhetische Erfahrung deshalb wertvoll ist, weil sie dem Wert des Gemäldes als ihres Objekts gerecht wird und ihn gleichsam für mich zugänglich macht)? Audi versucht, diesem Einwand durch die Kategorie des inhärenten Wertes zu begegnen (vgl. AR, 100): Ein solcher inhärenter Wert kann auch geistunabhängigen Entitäten (etwa bedeutenden Kunstwerken, biologischer Artenvielfalt usw.) zugeschrieben werden. Inhärente Werte sind nach Audis Definition deshalb nicht selbst intrinsisch wertvoll, weil sie auf eine sie realisierende Erfahrung angewiesen bleiben; andererseits können sie nicht auf diese reduziert werden, weil sie ihrerseits partiell konstitutiv für solche intrinsisch wertvollen Erfahrungen sind. Der inhärente Wert eines Gemäldes von Velázquez erfüllt sich erst in seiner ästhetischen Kontemplation, die wiederum durch ihren intentionalen Bezug auf es mitkonstituiert wird.<sup>10</sup>

Entscheidend für Audis Theorie praktischer Vernunft bleibt aber, dass normative Gründe nicht direkt aus inhärenten Werten abgeleitet werden können, sondern ausschließlich in Werterfahrungen als psychologischen Zuständen fundiert sind. Obwohl Audi mithin die Quelle normativer Gründe als intern betrachtet, weist er die Folgerung, dass sich daraus eine notwendig egozentrische Ausrichtung ihres *Inhalts* ergibt, als unzulässig ab. Natürlich muss jede Person selbst die Erfahrung machen, dass eine ästhetische Erfahrung großer Kunstwerke lohnend und zutiefst befriedigend sein kann. Das hier enthaltene indexikalische Element geht indes gerade nicht in den Inhalt solcher Erfahrungen mit ein – primär ist die Erfahrung, dass etwas befriedigend oder angenehm ist, nicht die Erfahrung, dass *ich* die Erfahrung von etwas

10 Der ontologische Status solcher inhärenter Werte wird bei Audi freilich nicht völlig deutlich. So lässt sich etwa die Metapher von der ‚Erfüllung‘ ihres Wertes (AR, 100) in der Werterfahrung eines Subjekts sowohl bloß epistemisch – der unabhängig bestehende Wert kommt in der Erfahrung zur Erscheinung – als auch ontologisch – der Wert besteht zunächst nur potenziell und wird erst qua erfahrener aktualisiert – lesen. Da die den inhärenten Wert erschließende Werterfahrung jedoch durch diesen ihrerseits partiell mitkonstituiert sein soll, muss dem inhärenten Wert zumindest eine gewisse evaluative Eigenständigkeit gegenüber der Erfahrung auf der ontologischen Ebene zukommen.

Befriedigendem oder Angenehmen mache. Erst in einem derivativen Sinne kann ich eine entsprechende Erfahrung mit einem Element von Selbsterfahrung verbinden, etwa indem ich mein eigenes Erleben in einen intersubjektiven Kontext einzuordnen und es in seiner Eigenart abzugrenzen versuche. Da intrinsisch wertvolle Erfahrungen als Quelle unserer praktischen Gründe mithin frei von indexikalischen Elementen sind, die sie auf eine bestimmte Person, namentlich den, der sie jeweils macht, relativieren würden, impliziert der axiologische Experientialismus keinen Egoismus im Bereich praktischer Gründe.<sup>11</sup>

Vergegenwärtigt man sich die Gesamtstruktur von Audis Theorie normativer Gründe, zeigt sich eine charakteristische Verbindung eines normativen wie motivationalen Fundamentalismus, der die Kategorie rationaler intrinsischer Wünsche als Fundament praktischer Rationalität zu Grunde legt, mit einer Akzentuierung der „authority of theoretical over practical reason“ (AR, 116). Diese Autorität artikuliert sich in der Rolle, die Überzeugungen bei der Konstituierung von Handlungsgründen zukommt. *Erstens* setzt, wie oben gezeigt, ein Handlungsgrund nicht nur einen rationalen Wunsch voraus, sondern auch eine ‚verbindende Überzeugung‘, die eine bestimmte Handlung als zur Erfüllung dieses Wunsches geeignet erscheinen lässt. *Zweitens* können Überzeugungen die Rationalität dieser intrinsischen Wünsche aufheben, etwa wenn erkannt wird, dass dem Objekt des Wunsches keine der Eigenschaften tatsächlich zukommt, um derentwillen es gewünscht wurde; die Bildung einer entsprechenden Überzeugung veranlasst – außer in Fällen von Irrationalität – zugleich zur Aufgabe des Wunsches. *Drittens* schließlich lässt Audi auch die Möglichkeit zu, dass rationale Wünsche erst auf Grund von evaluativen Überzeugungen *gebildet* werden (vgl. AR, 75, 112 f., 118 f.), ihnen also nicht nur eine negative, sondern auch eine positive Rolle in der Fundierung rationaler Wünsche zukommt. Die Überzeugung etwa, dass der Museumsbesuch lohnende ästhetische Erfahrungen verspricht, kann einen entsprechenden rationalen Wunsch erzeugen (in der Terminologie Thomas Nagels handelt es sich hier mithin um einen Fall von *motivated desire*), ohne dass dabei vorausgesetzt werden muss, dass ein generischer Wunsch nach Erfahrungen solcher Art bereits besteht. Sie kann dies freilich nur dann, wenn sie selbst rational ist; dies ist nach Audi dann der Fall, wenn sie sich auf bestimmte *Erfahrungen* stützen kann, die ihren Inhalt als in der Tat erstrebenswert erscheinen lassen. Dieses Bedingungsverhältnis, das ich *experiential constraint* nennen möchte, folgt aus Audis axiologischem Experientialismus: Damit Werturteile als *motivating beliefs* die von ihnen erzeugten Wünsche rationalisieren können, müssen sie selbst wohlbegründet sein; dies sind sie aber nur dann, wenn sie sich auf Erfahrungen als Träger intrinsischen Wertes stützen können. Nun sind es aber eben diese Erfahrungen, die auch ohne Umweg über Überzeugungen *direkt* rationale Wünsche fundieren. Eben darin besteht die irreduzible *Autonomie* der praktischen gegenüber der theoretischen Vernunft (vgl. AR, 132–34): Da evaluative Überzeugungen ebenso wie rationale

11 Besonders beachtenswert sind im Rahmen dieser Argumentation die Strukturparallelen, die Audi zwischen einem epistemologischen Egozentrismus und einem praktischen Egoismus zieht: Der epistemologische Egozentrismus verwechselt die Tatsache, dass sich ein Wahrnehmungsurteil durch Verweis auf eigene visuelle Erfahrungen gegen Einwände *verteidigen* lässt, mit der These, dass die Selbstzuschreibung visueller Eindrücke eine notwendige Prämisse in der epistemischen *Rechtfertigung* solcher Urteile bildet. Entsprechend kann etwas einen Gegenstand eines rationalen intrinsischen Wunsches bilden, ohne dass wir diesen Wunsch notwendig aus einer Prämisse darüber abgeleitet hätten, in welcher Beziehung sein Inhalt *zu mir* steht (vgl. AR, chap. 4.9–10).

Wünsche nur in dem Maße wohlbegründet sind, als sie sich in intrinsisch wertvollen Erfahrungen fundieren lassen, muss der Versuch einer Reduktion Letzterer auf Erstere von vornherein als aussichtslos erscheinen.

### 3. Werte als Quellen normativer Gründe

Während, wie gezeigt, bereits bei Audi die für seine Theorie normativer Gründe zentrale Kategorie rationaler intrinsischer Wünsche auf einem axiologischen Fundament steht, tritt bei Raz die Kategorie des Wertes ohne den ‚Umweg‘ über rationale Wünsche ins Zentrum seiner Theorie praktischer Rationalität. Praktische Vernunft bildet für Raz eine „faculty for pursuing value“ (ER, 68). Intentionales Handeln ist Handeln aus guten Gründen, solche Gründe wiederum werden durch Werte als evaluative Aspekte der Wirklichkeit konstituiert. Intentionales Handeln wird nach diesem „classical approach“ (ER, 22 f.), den Raz bei Platon und Aristoteles angelegt findet, notwendig *sub specie boni* vollzogen.

Noch vor seiner inhaltlichen Ausarbeitung sieht sich ein solches Modell intentionalen Handelns indes der Kritik durch Gegenbeispiele ausgesetzt: Können wir nicht in einem Zustand von Verzweiflung oder Weltschmerz Handlungen gerade unter dem Gesichtspunkt wählen, dass sie dem als Gut Erkannten *widersprechen*? Der Miltonsche Satan etwa erklärt nach seiner Niederlage das Böse selbst zu seinem Gut. Hier mit Elizabeth Anscombe<sup>12</sup> zu argumentieren, dass der Satan im Vollbringen des Bösen immer noch einen bestimmten Wert (etwa den falsch verstandenen Ruhms oder Freiheit) zu realisieren versucht, hieße, das eigentlich Satanische seines Handelns zu verharmlosen.<sup>13</sup> Worum es ihm geht, wird erst aus der Perspektive des bewussten Verstoßes gegen das göttliche *bonum* einsichtig. Der Vertreter des klassischen Modells scheint mithin vor einem Dilemma zu stehen: Entweder er muss auch noch in satanischen Handlungen einen verdeckten Bezug auf ein *bonum* unterstellen, das implizit anerkannt wird, oder aber er muss, wenn sich kein solcher Bezug herstellen lässt, bestreiten, dass in diesem Fall überhaupt eine intentionale Handlung aus Gründen vorliegt: Denn alle potenziellen Handlungsgründe implizieren ja ein Werturteil, das eine entsprechende Handlung als gut erscheinen lässt – ein solches Urteil liegt in diesem Fall jedoch *per definitionem* nicht vor (Satan entscheidet sich ja für eine Handlung, gerade *weil* sie schlecht ist).<sup>14</sup> Als Ausweg legt es sich nahe, Handlungsgründe schlicht als Erwägungen, die eine Handlung einsichtig werden lassen, zu fassen, *ohne* zusätzlich auf evaluative Gesichtspunkte, unter denen wir eine Handlung wählen, zu rekurrieren. Die Tatsache, dass wir gelegentlich um des Bösen bzw. zumindest um etwas Gleichgültigen willen (im Fallen von depressiver Lustlosigkeit) handeln, scheint ein allgemeines Argument „against identifying reasons with value judgements in any form“ (PPR, 121) zu bilden.

Raz – der Gründe indes nicht mit Werturteilen, sondern mit Werten selbst zu identifizieren vorschlägt – begegnet diesem Einwand auf zwei unterschiedlichen Ebenen (vgl. AR, 24–36): *Erstens* verweist er auf die grundsätzliche Schwierigkeit, die Normativität von Gründen zu explizieren, wenn diese nicht ihrerseits in Werten fundiert werden. Warum *sollen* wir uns

12 Vgl. Elizabeth Anscombe, *Intention*, Oxford 1957, 75.

13 Vgl. Velleman's Kritik an Anscombe in: PPR, 119.

14 Velleman zeigt diese Schwierigkeit exemplarisch im Rahmen seiner Kritik an einer kognitivistischen Deutung von Wünschen als handlungsrechtfertigenden Werturteilen auf (vgl. PPR, 116–118).

überhaupt an normativen Gründen orientieren, wenn selbst die Erwägung, dass etwas evaluativ neutral oder sogar negativ ist, eine solchen Grund bilden kann? Wer eine werte-basierte Theorie normativer Gründe ablehnt, trägt mithin eine erhebliche Beweislast. *Zweitens* versucht Raz zu zeigen, dass sich die scheinbaren Gegenbeispiele bei näherer Prüfung als vereinbar mit dem klassischen Modell erweisen: Der Anschein etwa, dass wir aus evaluativ neutralen Gründen handeln, ergibt sich für Raz aus einer verengten Axiologie, die nur ‚big values‘ – etwa das ‚Wahre, Gute und Schöne‘ (vgl. AR, 30 f.) berücksichtigt. Wird hingegen der Pluralität und Heterogenität von Werten Rechnung getragen, lässt sich auch in Fällen scheinbar evaluativ neutraler Gründe ein Wert identifizieren, der den tatsächlichen Handlungsgrund bildet. Dass es Handlungen gibt, die *sub speci mali* gewählt werden, hält auch Raz für ein unbestreitbares Phänomen, das sich einer ähnlichen Rekonstruktion mithilfe verdeckter, positiver Werte entzieht. Hier liege jedoch ein parasitärer Fall von Inversion vor: Erwägungen, die eindeutig das Gegenteil guter Gründe bilden, werden gerade unter dem Gesichtspunkt dieser Verkehrung als gute Gründe betrachtet. Dieser Vorgang lässt sich zwar psychologisch durch den „appeal of contrariness“ (33) erklären, ändert aber nichts daran, dass solche anomischen Gründe eben *keine* guten Gründe sind und insofern kein Gegenbeispiel zum klassischen Modell darstellen.

#### 4. Natürliche Eigenschaften als Quellen normativer Gründe

Scanlons Bestimmung der Quelle normativer Gründe stellt das Programm einer werttheoretischen Begründung normativer Gründe auf den Kopf: Anstatt gute Gründe aus Werten abzuleiten, erfüllen Werte ihm zufolge lediglich die Funktion von Platzhaltern: Sie stehen dafür ein, dass einem als wertvoll qualifizierten Objekt natürliche Eigenschaften zukommen, die uns gute Gründe geben, ihm gegenüber bestimmte Einstellungen einzunehmen (zum Beispiel solche der Erhaltung, Wertschätzung, Förderung usw. im Falle positiver Werte). Das Evaluative bildet hier lediglich die semantische Oberfläche des Normativen, ohne eine ihm gegenüber eigenständige Begründungsleistung zu erbringen. Werte fundieren nach Scanlon keine Gründe, sondern bringen lediglich zum Ausdruck, dass bestimmte Gründe bestehen. Seine Argumentation geht von einer doppelten Kritik der metaethischen Tradition aus, die in G. E. Moores *Principia Ethica*<sup>15</sup> ihren Ausgang genommen hat: Sie richtet sich *erstens* gegen die Verengung der Werttheorie auf die Vorstellung des Guten als einer zu maximierenden Entität, *zweitens* gegen die in dieser Tradition zu Grunde gelegte Bestimmung der Rolle von Werten in der Fundierung praktischer Gründe.

Teleologische Werttheorien betrachten im Anschluss an G. E. Moore *Sachverhalte* als Träger intrinsischen Wertes. Wir haben Grund, die Handlung zu wählen, die die besten Sachverhalte hervorbringt, nämlich die, die den größten Wert instantiieren (vgl. WWO, chap. 1.2). Ob eine Handlung begründet ist, bemisst sich mithin an ihren Folgen. Im Bereich der Ethik wirft, wie die Debatte um die *Principia Ethica* gezeigt hat, ein solcher Konsequentialismus erhebliche Probleme auf. So genannte ‚deontologische Verbote‘ (vgl. WWO, 84 f.) müssen in einem konsequentialistischen Rahmen so gedeutet werden, dass bestimmten Handlungstypen ihrerseits ein negativer intrinsischer Wert zukommt, der die positiven Folgen, die aus ihnen resultieren, aufwiegt. Eine solche Analyse stellt für Scanlon die Begründungsver-

15 G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge 1903.

hältnisse indes auf den Kopf: Die Tatsache, dass wir etwa der Tötung eines Unschuldigen zu Gunsten vieler anderer (vgl. etwa Joh 11,50: ‚Ihr bedenkt nicht, dass es besser für euch ist, wenn ein einziger Mensch für das Volk stirbt, als wenn das ganze Volk zu Grunde geht.‘) als eine Handlung mit negativen intrinsischen Wert betrachten, bildet eine *Folge* davon, dass wir ein unsere Handlungsgründe regulierendes Prinzip (nämlich keine Unschuldigen zu opfern) akzeptiert haben, und eben nicht die *Begründung* für dieses Prinzip. Bereits an diesem Beispiel zeigt sich, dass die Fundierung zumindest einiger Arten moralischer Gründe in intrinsischen Werten scheitern muss. Scanlons Kritik an teleologischen Werttheorien setzt jedoch noch eine Stufe tiefer an: Nicht nur erweist sich ihr explanatorisches Potenzial als geringer als von ihnen beansprucht, sondern sie verzeichnen das Verhältnis von Werten und normativen Gründen insgesamt.

Dass sozialen Beziehungen wie Freundschaft intrinsischer Wert zukommt, bestreitet auch Moore nicht. Aus dem Wert von Freundschaft erwachsen ohne Zweifel Gründe, bestehende Freundschaften zu erhalten und neue zu schließen, mithin die Gesamtmenge wertvoller Sachverhalte zu steigern oder zumindest nicht zu verringern. Bei näherer Prüfung zeigt sich aber, dass solche teleologischen, auf die Herstellung von Sachverhalten abzielende Gründe nicht die *primären* Gründe sind, die sich aus dem Wert der Freundschaft ergeben (vgl. WWO, 88 f.). Ein Freund hat primär guten Grund, als *Freund* (und nicht als *Maximierer von Freundschaften*) zu handeln, also etwa auch dann loyal zu seinem Freund zu stehen, wenn dies etwa auf Grund übler Nachrede andere Freundschaften gefährden sollte, mithin insgesamt zu einer Abnahme des Gesamtwertes seiner sozialen Beziehungen führt. Die Beobachtung, dass teleologische Gründe nur eine Teilmenge der aus Werten erwachsenden Gründe bilden, führt Scanlon nun zu einer Neubestimmung des Verhältnisses von Werten und Gründen.

Etwas *wertzuschätzen* heißt, so Scanlon, zu meinen, dass gute Gründe für einen selbst bestehen, ihm gegenüber positive Einstellungen einzunehmen. Etwas *für wertvoll zu halten* heißt den Anspruch zu erheben, dass auch für alle anderen Personen gute Gründe bestehen, diese Einstellungen ihm gegenüber einzunehmen (vgl. WWO, 95). Ein Werturteil beinhaltet mithin eine Aussage über bestehende normative Gründe unterschiedlicher Art. Die normativen Gründe leiten sich jedoch nicht aus dem Wert einer Sache ab, sondern aus anderen, natürlichen Eigenschaften dieser Sache. Darin besteht der Kern von Scanlons *buck-passing account of value* (vgl. WWO, 96)<sup>16</sup>: Dass x wertvoll ist, bildet eine rein formale Eigenschaft zweiter Ordnung, die nur darauf verweist, dass x andere, ihrerseits nicht-normative Eigenschaften zukommen, in denen die entsprechenden normativen Gründe fundiert sind. Etwas als wertvoll zu bezeichnen erfüllt sprachpragmatisch die Aufgabe, explizit zu erklären, dass bestimmte Handlungsgründe bestehen, bildet selbst aber nicht die Quelle dieser Gründe; der ‚schwarze Peter‘ der Begründung wird gleichsam nur an die natürlichen Eigenschaften erster Ordnung weitergereicht.

Scanlon sieht seinen *buck-passing account* vor allem durch zwei Argumente gestützt: *Ers- tens* erscheinen die natürlichen Eigenschaften als eine hinreichende Quelle für unsere Gründe; der Tatsache, dass etwas wertvoll ist, kommt nach Scanlon ihrerseits keine darüber hinausgehende, eigenständige Begründungsfunktion zu. *Zweitens* erscheint es als aussichts-

16 Einer eingehenden Kritik unterzogen wird Scanlons *buck-passing account* durch Jonathan Dancy in: Should we pass the buck?, in: Anthony O'Hear (ed.), *Philosophy, the Good, the True and the Beautiful*, Cambridge 2000, 159–173.

los, eine einzige, Gründe fundierende Eigenschaft zu identifizieren, die allen wertvollen Entitäten gleichermaßen zukommt; daher empfiehlt es sich, ‚wertvoll‘ als bloßen Platzhalter zu betrachten, der über sich hinaus auf eine heterogene Pluralität relevanter Eigenschaften verweist. Nimmt man den *buck-passing account* zusammen mit der (von ihm systematisch unabhängigen) Kritik an teleologischen Werttheorien, ergibt sich als ein entscheidendes Ergebnis von Scanlons Theorie eine axiologische Akzentverschiebung: Die quantitative Frage danach, wie wertvoll etwas ist, tritt zurück gegenüber der Frage nach der *richtigen Weise*, es wertzuschätzen (vgl. WWO, 99). Heterogene natürliche Eigenschaften erster Ordnung fundieren ihrerseits heterogene Arten von Gründen, unter denen Gründe, bestimmte Sachverhalte herbeizuführen, nur eine Teilmenge neben anderen bilden. Eine einheitliche Axiologie muss, wie Scanlon konzediert, vor diesem Hintergrund als unmöglich erscheinen; diesem Verlust entsprechen indes gegenüber teleologischen Werttheorien erweiterte Möglichkeiten, der Vielfalt von Weisen, in denen sich Menschen zu Werten verhalten können, Rechnung zu tragen.

## II. Internalismus versus Externalismus – oder: Gibt es motivationale Beschränkungen für normative Gründe?

Obwohl, wie oben gezeigt, die Frage nach den Quellen normativer Gründe die Entscheidung für oder gegen den Internalismus keineswegs präjudiziert, erscheinen nicht alle möglichen Kombinationen als gleichermaßen plausibel: So übernimmt etwa der Vertreter einer wertebasierten Theorie normativer Gründe eine erheblich höhere Beweislast zu zeigen, warum man überhaupt im Sinne des Internalisten eine motivationale Beschränkung für solche Gründe einführen sollte, als etwa der Vertreter einer wunsch-basierten Theorie solcher Gründe. Wenn, um Williams Beispiel zu variieren, der Wert der Familientradition einen guten Grund, ihr zu folgen, bildet, warum sollte dann die bloße Tatsache, dass Owen Wingrave sich auch unter idealen Umständen vollständiger Informiertheit und fehlerfreiem praktischen Überlegen nicht dazu motivieren ließe, ihr zu folgen, diesen Grund für ihn neutralisieren?

Anstatt jedoch die Debatte zwischen Internalismus und Externalismus zu Gunsten einer der beiden Seiten zu entscheiden, versucht J. David Velleman nachzuweisen, dass bereits die *Problemstellung* auf einer falschen Alternative beruht. Er geht dabei von Christine Korsgaards Beobachtung<sup>17</sup> aus, dass sich die These ‚bei guten Gründen muss es sich um Erwägungen handeln, die eine rationale Person unter Bedingungen B zu einem entsprechenden Handeln veranlassen würden‘ in einer doppelten Weise verstehen lässt: Zum einen kann im Sinne des Internalisten aus ihr ein *motivational constraint* für normative Gründe abgeleitet werden: Wenn eine Erwägung nicht motivational wirksam werden kann, kann es sich um keinen guten Grund handeln. Zum anderen aber kann aus der obigen These gefolgert werden, dass die motivationale Wirkungslosigkeit einer Erwägung nicht etwa dagegen spricht, sie für einen guten Grund zu halten, sondern lediglich die Rationalität dessen, der sie in Betracht zieht, infrage stellt. Wäre er nämlich rational, würde ein als solcher erkannter guter Grund auch die entsprechende motivational wirksame Neigung, entsprechend zu handeln, hervor-

<sup>17</sup> Vgl. Christine Korsgaard, *Skepticism about Practical Reason*, in: *Journal of Philosophy*, 83 (1986), 5–25.

rufen. Diese zweite Deutung setzt natürlich voraus, dass sich *unabhängig* von motivationalen Gesichtspunkten begründen lässt, dass etwas ein guter Grund ist; diese Möglichkeit kann der Internalist aber nur um den Preis ausschließen, die Streitfrage zwischen ihm und seinem externalistischen Gegner von vornherein zu präjudizieren. Ein solcher ‚Sieg‘ wäre zu leicht errungen. Der Externalist muss jedoch seinerseits die Beweislast übernehmen, ein *materiales* Kriterium zu identifizieren, das es erlaubt, gute Gründe als solche zu identifizieren. Zu argumentieren, dass ein rational Handelnder sich eben an dem orientiert, was die praktische Vernunft verlangt, heißt, wie Velleman überzeugend darlegt, lediglich, das *formale* Objekt praktischen Überlegens anzugeben; inhaltlich hilft dies aber ebenso wenig weiter, wie wenn man die Frage, wie man erfolgreich Schach spielt, mit der Auskunft beantwortet: ‚eben so, dass du gewinnst‘.

Als „fainthearted externalist“ (179) bezweifelt Velleman jedoch die Möglichkeit, eine solche substanzielle Konzeption praktischer Rationalität auszuarbeiten. Andererseits möchte er die internalistische Relativierung von Gründen auf die Motivationen einzelner Personen vermeiden; gute Gründe sollen für alle Personen gleichermaßen gelten. Dies ist aber, so Vellemans entscheidende Überlegung, auch innerhalb eines internalistischen Rahmens dann möglich, wenn die motivationale Komponente, die gute Gründe fundiert, nicht von Person zu Person variiert, sondern im Gegenteil deshalb notwendig invariant bleibt, weil sie selbst das Kriterium für den Status als personal Handelnder [*agent*] bildet (vgl. 180). Wer sein Handeln an Gründen orientiert, verfügt mithin *ipso facto* über eine bestimmte Motivationsstruktur, die wiederum die Quelle von intersubjektiv verbindlichen Handlungsgründen bildet. Velleman zieht hier eine Parallele zum Bereich der theoretischen Vernunft<sup>18</sup>: Das Ziel von Überzeugungen besteht darin, wahr zu sein; wer sich nicht um die Wahrheit seiner Überzeugungen bekümmert, hat auch keinen Grund, Gründe zu berücksichtigen, die für oder gegen eine bestimmte Überzeugung sprechen. Auch theoretische Gründe scheinen damit bloß interne Gründe zu sein, die von einer vorgängigen Neigung – dem Wunsch, wahre Überzeugungen zu besitzen – abhängig sind. Bei näherer Betrachtung erweist sich aber – und darin liegt das partielle Recht des Externalismus – diese Neigung nicht als bloß zufällig, sondern als konstitutiv dafür, eine Person *überhaupt* als Subjekt von Überzeugungen anzusehen. Wer sich nicht um Wahrheit bekümmert, wird nicht etwa zu merkwürdigen Auffassungen neigen, sondern hört auf, überhaupt Überzeugungen zu besitzen, die eben durch den Bezug auf Wahrheit als ihr Ziel konstituiert werden. Wenn jedoch etwas ein guter epistemischer Grund für eine Überzeugung ist, dann gilt er gleichermaßen für jede Person, die überhaupt Überzeugungen bildet, und zwar unabhängig von deren spezifischen Neigungen.

Analog zum Fall von Überzeugungen zeichnen sich für Velleman auch Handlungen durch ein für sie konstitutives Ziel aus. Oben wurde bereits gezeigt, warum für ihn das Gute als klassischer Kandidat für eine solche Rolle nicht infrage kommt.<sup>19</sup> Statt seiner betrachtet er *Autonomie* als dieses konstitutive Ziel. Autonom handelt nach Velleman, wer über ein *controlling consciousness* (vgl. PPR, 194) seines Verhaltens verfügt – nämlich über ein Wissen, dass man in einer bestimmten Weise handeln wird, das zugleich selbst handlungsleitend wirksam wird. Der Wunsch, autonom zu sein, kommt also jedem Handelnden schlicht deshalb zu, weil er ihn als solchen mitkonstituiert. In eben diesem Wunsch nach Autonomie sieht Velleman nun die

<sup>18</sup> Vgl. für die detaillierte Ausarbeitung der Parallele: PPR, 180–188, vgl. auch ebd., 112–115.

<sup>19</sup> Vgl. oben, I.3.

Quelle unserer praktischen Gründe. Auch kontingente Wünsche fundieren *als solche* noch keine rationalen Gründe, sondern nur insofern, als sie als Ausdruck der eigenen Autonomie Anerkennung gefunden haben. Vor dem Hintergrund von Vellemans Argumentation erweist es sich als offenkundig sinnlos, mit dem Internalisten von einem motivationalen *constraint* für normative Gründe zu sprechen – denn bei der fraglichen motivationalen Komponente, nämlich Autonomie, handelt es sich ja um ein Konstituens *jedes* Handelnden als solchen.

### III. Schluss

Die Debatte um praktische Vernunft befindet sich noch immer in einem Stadium der zunehmenden Ausdifferenzierung des Theoriespektrums: Zum einen zeigt sich im Zuge der Abkehr vom instrumentalistischen Paradigma ein wachsendes Interesse an aristotelischen und kantischen Konzeptionen praktischer Vernunft; selbst Humes eigene Position wird in kritischer Abgrenzung zum modernen Humeanismus einer erneuten Prüfung unterzogen.<sup>20</sup> Zum anderen zeichnen sich die wichtigsten zeitgenössischen Beiträge zur Debatte dadurch aus, dass sie das Problem praktischer Vernunft nicht isoliert für sich, sondern im umfassenderen Zusammenhang von Handlungstheorie (Velleman, Raz), Metaethik (Scanlon, Audi) oder einer integralen Rationalitätstheorie (Audi) behandeln. Durch die Vernetzung mit solchen systematisch benachbarten Theoriebereichen erscheinen auch traditionelle Problemstellungen praktischer Rationalität in einem neuen, erhellenden Licht. Jeder Versuch einer ‚Zwischenbilanz‘ erscheint vor diesem Hintergrund als aussichtslos. Dennoch möchte ich zumindest drei Gesichtspunkte hervorheben, die es erlauben, grundlegende Tendenzen der Diskussion als solche zu identifizieren und auf mögliche Perspektiven künftiger Forschung aufmerksam zu machen.

1. Im Rückblick auf den Verlauf der Diskussion in den letzten drei Jahrzehnten wird deutlich, dass sich die Abkehr vom Instrumentalismus nur sehr langsam vollzogen hat. Selbst seine Kritiker wie Nagel blieben ihm noch in wesentlichen Punkten verhaftet. Mit den Arbeiten von Raz, Scanlon und Dancy liegen nun elaborierte Ansätze vor, die sich sowohl im Bereich der normativen als auch in dem der motivierenden Gründe vollständig vom Instrumentalismus emanzipiert haben. An die Stelle von Wünschen treten, wie gezeigt, zum einen Werte, zum anderen natürliche Eigenschaften als die grundlegenden Kategorien für die Fundierung von Handlungsgründen und -motiven. Erst mit dem Vorliegen dieser Gegenpositionen eröffnet sich die Möglichkeit für eine kritische Einschätzung der Stärken und Schwächen beider Theorietypen. Sie könnte von der Hypothese ausgehen, dass die Kritik am Instrumentalismus ihrerseits zu Verengungen und Einseitigkeiten geführt hat.<sup>21</sup>

2. Parallel zur Abwendung vom Instrumentalismus wird eine Renaissance der Axiologie sichtbar. Sowohl im deutschen als auch im englischen Sprachraum schien die Axiologie lange als gebunden an einen Intuitionismus, der Werte als Elemente eines nicht-natürlichen Bereichs *sui generis* der Wirklichkeit betrachtet, die nur durch eine spezielle Wahrneh-

20 Vgl. etwa Elijah Millgram, Was Hume a Humean?, in: Hume Studies, 21 (1995), 75–93.

21 So stellt sich zum Beispiel die Frage, ob nicht zumindest dann, wenn verschiedene Optionen durch gleichermaßen gute Gründe gestützt werden, die schlichte Tatsache, dass ich Lust verspüre, die eine Option zu ergreifen, einen hinreichenden Grund für eine Entscheidung zu ihren Gunsten bildet. Zum Problem solcher Patt-Situationen [*ties*] vgl. ER, 60; AR, 122 f.; PR, 39 f.



mungsfähigkeit zugänglich wird. Mit der Abwendung vom klassischen Intuitionismus (wie ihn etwa Moore und Prichard in England, Hartmann und Scheler in Deutschland vertreten haben<sup>22</sup>) erschien dann eine non-kognitivistische Reduktion von Werten auf subjektive Reaktionen als die einzige Alternative. Im Zusammenhang mit werte-basierten Theorien normativer Gründe stellt sich heute indes die Frage nach dem ontologischen Status von Werten in der Wirklichkeit mit erneuter Dringlichkeit. Hier muss zum einen eine Ontologie entwickelt werden, die verständlich werden lässt, warum der Wirklichkeit eine praktische Dimension zukommen kann (vgl. Dancys Titel *Practical Reality*). Jenseits der Alternative von Anti-Naturalismus einerseits, szientistischem Naturalismus andererseits wird die Ausarbeitung einer Theorie der ‚zweiten Natur‘ zu einer dringlichen Aufgabe gerade auch als Grundlage für die Erarbeitung einer adäquaten Theorie praktischer Vernunft.<sup>23</sup> Zum anderen muss die Frage nach dem Ort intrinsischer Werte beantwortet werden – liegen sie, wie Audi meint, ausschließlich in menschlichen Erfahrungen oder leitet sich umgekehrt der Wert solcher Erfahrungen von ihren Gegenständen in der (partiell oder vollständig) subjektunabhängigen Wirklichkeit ab? Auch hier gewinnen Unterscheidungen wie die zwischen intrinsischen und inhärenten Werten, die in der älteren axiologischen Debatte Gegenstand eingehender Diskussion gewesen sind, erneute Aktualität.<sup>24</sup>

3. Schließlich erscheinen Problemstellungen der Metaethik aus der Perspektive der neueren Diskussion um die Struktur praktischer Vernunft in grundlegend neuem Licht. Ein entscheidender Einwand, den John Mackie in seiner einflussreichen Monographie *Ethics: Inventing Right and Wrong*<sup>25</sup> gegen den moralischen Realismus geltend gemacht hat, besteht darin, dass er die Existenz von objektiven Werten annehmen müsse, denen eine eingebaute „to-be-pursuedness“ (ebd., 40) zukäme. Anzunehmen, dass Werte unabhängig von den Wünschen handelnder Personen motivational wirksam werden können, hält Mackie (mit ausdrücklicher Berufung auf Humes Theorie praktischer Vernunft) für so offenkundig abwegig, dass er in dieser Annahme ein weiteres Argument für seine Vermutung, bei objektiven Werten müsse es sich um „merkwürdige Entitäten“ handeln, sieht.<sup>26</sup> Aus der Perspektive einer anti-psychologistischen Motivationstheorie verkehrt sich die Perspektive ins genaue Gegenteil: Was Mackie für einen fragwürdigen Ausnahmefall hält, nämlich die motivationale Wirksamkeit von nicht-psychologischen Entitäten, wird hier zur Regel; die Motivation durch einen nicht näher begründbaren Wunsch bzw. durch die bloße Tatsache, dass man einer be-

22 Eine einführende Darstellung beider werttheoretischer Traditionen bietet: J. N. Findlay, *Axiological Ethics*, London 1970.

23 Insbesondere John McDowell hat in den letzten Jahren wichtige Vorarbeiten zu einer solchen Theorie geleistet: vgl. ders., *Mind and World*, Cambridge/Mass. 1994, Lectures IV–VI; zu McDowells Naturbegriff vgl. auch Michael Quante, Zurück zur verzauberten Natur – ohne konstruktive Philosophie?, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 48 (2000), 953–965; zu McDowells Werttheorie vgl. Christoph Halbig/Michael Quante, Which Reality for Values?, in: Marcus Willascheck (ed.), *John McDowell, Reason and Nature*, Münster 2000, 81–89.

24 Vgl. für diese Unterscheidung die Diskussion bei: C. I. Lewis, *Intrinsic value and inherent value*, in: ders., *An Analysis of Knowledge and Valuation*, La Salle 1971 (= *The Paul Carus Lectures* 1946), chap. XIV, 1.

25 Harmondsworth 1977.

26 Vgl. ebd., chap. 1.9: „The argument from queerness“.

stimmten Überzeugung ist, erscheint genau umgekehrt als die pathologische Ausnahme.<sup>27</sup> Das *argument from queerness* gegen den moralischen Realismus fällt aus der Perspektive zumindest einer bestimmten Theorie praktischer Vernunft (nämlich einer werte-basierten Theorie normativer Gründe und einer anti-psychologistischen Motivationstheorie) direkt auf den Non-Kognitivismus zurück, der als die einzig verbliebene akzeptable Position in der Metaethik erschienen war. Im Horizont der zeitgenössischen Debatte um praktische Vernunft eröffnen sich mithin für den Vertreter eines moralischen Realismus argumentative Spielräume, die eine nähere Untersuchung verdienen würden.

Ohne Zweifel hat sich in den letzten Jahren das Theoriespektrum in der Debatte um praktische Vernunft nicht nur verbreitert<sup>28</sup>, sondern auch eine erhebliche interne Ausdifferenzierung erfahren. Nicht zuletzt der Instrumentalist sollte dies als Bereicherung empfinden, da ihm, wie die Diskussion gezeigt hat, gerade auch die Abgrenzung zu und Verteidigung gegen konkurrierende Modelle praktischer Rationalität zu einem vertieften Verständnis seiner eigenen Position verhelfen kann.

*Dr. Christoph Halbig, Westfälische Wilhelms-Universität, Philosophisches Seminar, Domplatz 23, D-48143 Münster*

### Literatur

- Audi, Robert (2000), *The Architecture of Reason. The Structure and Substance of Rationality*, Oxford (= AR).  
 Dancy, Jonathan (2000), *Practical Reality*, Oxford (= PR).  
 Raz, Joseph (1999), *Engaging Reason*, Oxford (= ER).  
 Scanlon, Thomas (1999), *What we owe to each other*, Cambridge/Mass. (= WWO).  
 Velleman, J. David (2000), *The Possibility of Practical Reason*, Oxford (= PPR).

27 Vgl. Christoph Halbig, *Motivierende Gründe. Neue Beiträge zur Theorie praktischer Vernunft*, a. a. O., Abschnitt III.

28 Und zwar gleichermaßen durch die systematische Wiederaneignung vormoderner Theorien praktischer Vernunft als auch durch die Formulierung neuer Ansätze.

Barbara Beßlich  
**Faszination des Verfalls**  
Thomas Mann und Oswald Spengler



2002. 171 S. – 150 x 240 mm  
Gb, € 39,80  
ISBN 3-05-003773-3

Die zeitgenössische Wirkung Spenglers war enorm und ist bis heute kaum erforscht. Barbara Beßlich rekonstruiert in ihrer Monographie die Spengler-Rezeption Thomas Manns. Mit bisher unveröffentlichten Quellen aus dem Thomas Mann-Archiv (Zürich) zeichnet sie nach, wie Thomas Mann Spengler verstanden hat, mit wem er in München 1919/20 über den *Untergang des Abendlandes* diskutierte und wie Spengler Eingang in Thomas Manns Werk fand.

Bestellungen richten Sie bitte an  
Ihre Buchhandlung



**Akademie Verlag**  
[www.akademie-verlag.de](http://www.akademie-verlag.de)